

العنوان:	تأويل النص الأدبي
المصدر:	علامات في النقد
المؤلف الرئيسي:	الحارثى، محمد بن مريسى بن سعد
المجلد/العدد:	مج 10, ج 38
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2000
الناشر:	النادى الأدبى الثقافي بجدة
الشهر:	ديسمبر
الصفحات:	74 - 93
رقم MD:	208549
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	AraBase
مواضيع:	الخطاب النقدي، النقد الأدبي، النص الأدبي، التأويل، المصطلحات النقدية، النقد العربي، النقاد العرب، اللغة الأدبية، المحكم و المتشابه، تفسير القرآن، علم البلاغة، المجاز، بنية النص، النقد اللغوي
رابط:	https://search.mandumah.com/Record/208549

تأويل النص الأدبي

محمد بن مريسي الحارثي

(*) محاضرة ألقيت بنادي القصيم الأدبي – مساء الأحد ١٤١٩/١١/٢٦هـ.

يقال : أوّل الكلام ، وتأوّله . بمعنى تدبّره ، وقدّره وفسّره . قال الله تعالى: ﴿ ولمّا يأتهم تأويله ﴾، أي لم يكن معهم علم تأويل . وعلى هذا ينبغي أن ينظر في علم التأويل قبل الشروع في التأويل . وفي حديث ابن عباس " اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل ".

ولا يغيب عن الراصد لحركة النقد العربي الحديث تعدد وجهات النظر حول منطلقات ، ومرجعية هذا الخطاب النقدي ؛ نظراً لانفتاحه على آفاق المذاهب الأدبية ، والإتجاهات النقدية عند غير العرب وكان لابد من الإشارة السريعة إلى بعض المحاولات النقدية العربية التي كانت تبحث عن منهجة النقد العربي المعاصر كمحاولتي قطب ، ومندور ، وغيرهما من المحاولات النقدية التنظيرية . إذ إن مثل هذه المحاولات مؤشر واضح إلى أن الإحساس بأزمة البحث عن منهجية نقدية تحل هذه الإشكالية النقدية المعاصرة ، أضف إلى ذلك التجريب التطبيقي لبعض المناهج النقدية الحديثة ؛ كالمنهجين النفسي والأسطوري مثلاً ؛ اللذان لم يستطيعا كشف القيم الجمالية في الأدب ، فعلم النفس لم يكن نظرية جمالية ، ومهمته العلمية لا يمكن أن تكون بديلاً للإدراك الجمالي .

والأسطورة لم تكن نابعة من نسيج الخطاب الأدبي العربي الحديث إذ المسترفد من الأساطير في ذلك كان الدافع إليه في الغالب الأعم تقليد الآخر ؛ بشهادة عدد من شعراء العرب الذين اهتموا بالأساطير في أدبهم ؛ ولعلّ البعد الانفعالي الذي تحدثه الأساطير في النص الأدبي ، كان وراء هذا الإسترفاد للأساطير .

وقد كان المنهج اللغوي البنيوي أقرب المناهج المسترفدة إلى روح الأدب ، لكن مهمته كانت من العمومية بمكان ، نظراً لمهمته الواسعة ، التي تصلح للنص الأدبي ، وغير الأدبي .

من هنا كان لابد من إعادة النظر في آليات خطابنا النقدي العربي للبحث عن معالم منهج نقدي عربي ، ينبع من خصوصيتنا العربية فكراً ، ولغة ، ويستقل بصفات ، وقوانين ينفرد بها عن المناهج المسترفدة ؛ لما للأدب العربي وبخاصة الشعر من خصوصية تتيح الاجتهاد لابتداع قوانين من جنس ، وطبيعة هذا الشعر .

هذا ما لمسه ابن سينا قديماً ، وأكد عليه حازم القرطاجني .

ولما كانت هذه الدراسة تتناول إشكالية تأويل النص الأدبي ؛ فإن خصوصية العربية فكراً ، ولغة ستكون المهيمنة على طبيعة مادتها ، عرضاً واستنتاجاً .

فقد كان للمبدع ومايزال أثره على التدخل في عملية التأويل ، وفق متطلقاته المزاجية ، والمعرفية ، والأدبية ، حتى أمام معيارية النقد ذي القوانين العلمية الصارمة ، وأمام مقولة موت المؤلف التي حاولت أن تحيّد الموقف النقدي من النص ؛ بأن ينظر إليه من داخله دونما تأثير من مبدعه ، أو من قانون مسبق عليه .

ولمّا لم يكن بدّ من تدخل الناقد في توجيه عملية التأويل ، من خلال ما يملك من خبرة ذوقية ، ومعرفية يسقطها على النص حتى لو ادّعى الحيدة ؛ ظهرت قضية المتقبّل المبدع الذي لا يقف عند كشف قيم النص المعرفية ، والأدبية بل يسهم في تشكيل ذلك النص وفق إمكاناته وخبراته المختزنة ، أو الجديدة التي يستدعيها النص . فظهر مفهوم التأويل ضمن مجموعة من المفاهيم المتعلقة بموقف الناقد . وقد تناول

كثير من الدارسين العرب هذه الإشكالية ، ووصل بعضهم إلى القول بأن النص الأدبي مفتوح إلى ما لا نهاية ؛ من حيث القراءة ، والتفسير ، والتأويل ، وأن أي مستوى من الفهم التأويلي يجعل ذلك التأويل في دائرة القبول ، وبهذا تتعدد مستويات التأويل بتعدد القراء ، ومتقبلي النص الواحد ؛ ويصبح كل متقبل للنص مؤهلاً لطرح رؤيته التأويلية ، يستوي في ذلك الناقد البصير بجوهر ما ينقد ، والمتقبل العادي الذي يملك الحس الفطري ، ولا يملك الخبرة المصقولة بالممارسة .

غير أنه يفترض في التأويل أن يستند إلى مرجعية النص الأدبي التي تساعد على معرفة ما تقوّمت به إنتاجية النص من بناءات لغوية حقيقة أو مجازاً وتعدّداً لمعاني الدال أو تفرّداً لها ، لذلك لا يمكن أن يتجرد الإنسان من وضعية اللغة التي تشكّلَ مخزونه اللغوي منها . لكن باستطاعته أن يتناول حركة المدلول من خلال ما تفرضه تلك الحركة من استدعاء آليات معينة تلمسها في ظواهر الاستبدال والتغيير من خلال البحث عن إحداث علاقة المشاكلة بين الدال والمدلول ، وهذا مؤشر واضح إلى أن اللغة لا تقف عند حدود الوضع ولا عند حدود نمطيّة الاستعمال المطّرد والثبات عليه ؛ فهي بتقلباتها الاستبدالية والتغييرية تصبح لغة حيّة متحركة ومتجدّدة باستمرار ، ويتم هذا التعامل مع اللغة من خلال خبرة الأديب ومعرفته بطرائق الإجراءات السياقية التي تقوم عليها دلالة التراكيب ، هذه الخبرة اللغوية المكتسبة في الغالب لدى الأديب تتيح للإستخدام اللغوي فرصة إحداث علاقات جديدة وقوية بين الألفاظ دون أن تطغى القيم الجمالية على معرفية النص إلى درجة تلاشي ذلك البعد المعرفي واستتاره غير المبين ويبقى التأويل والحالة هذه محكوماً في المنظور العربي بإقامة الإعراب ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، هذا ما وضعه علماء العربية من شروط التأويل إذ يشترط في

التأويل أن يعلمه أهل العربية وهم أهل الخبرة اللغوية ممن يمتلكون القدرة والتأويل في كشف الخفاء في النص ولو بعد حين ، وبهذا نأوا بظاهرة التأويل عن احتمال الإسقاطات الذهنية والتّمحّلات البعيدة ، وقد كان البحث في قضية المشاكلة بين اللفظ والمعنى في النقد العربي يتّجه إلى محاولة إحداث توازن بين القيم المعرفية والعناصر الصياغية من خلال اتحاد المضمون الفكري بالرؤية الوجدانية وما ينتج عن ذلك من بناء لغوي يتشكّل فيه المادي والوجداني تشكّلاً يشبه تشكّل الروح والجسد في تحقّق وجود أحدهما بتحقق وجود الآخر ، وهذا يجعل التأويل يستند في شرعيته وفاعليته على قوانين التناسب بين اللغة والمادة التي تشكّلت منها ، ليصبح موقف الأديب وخبرة المتقبّل وقوانين اللغة مصدراً يستمد منه المؤول موقفه التأويلي للنص الأدبي مما يجعل التأويل يقوم على البحث في علل النص المنتجة، لكن الإهتمام بالمتقبل في الدراسات النقدية المعاصرة أعاد إلى الأذهان ذلك الخلاف الذي نشأ حول مفهوم التأويل ، وحدوده وآلياته ، كما أعاد ظاهرة التأويل إلى دائرة الإهتمام من جديد ، وبخاصة عند أولئك الذين يحاولون الآن إعادة النظر في صياغة الفكر الإعتزالي من جديد .

لقد أثيرت ظاهرة التأويل منذ وقت مبكر من حركة المعرفة الشرعية ، فقد وفد بعض رؤساء نصارى نجران إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فأخذوا يناقشون المصطفى صلى الله عليه وسلم في بعض معتقداتهم مما توارثوه عن بعض كتبهم ، مما له علاقة ببقايا التصورات النصرانية المحرّفة خاصة في زعمهم أن الله جلت قدرته ثالث ثلاثة ، وقد أكثروا من تأويل علاقة عيسى عليه السلام ومريم بالحق سبحانه وتعالى ، فأنزل الله صدر سورة آل عمران ﴿ ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ منزّهاً ذاته سبحانه وتعالى ومفصّلاً القول في ذلك في أكثر من ثمانين آية من آيات هذه السورة ، قال الله تعالى في الآية

السابعة من سورة آل عمران : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾.

فالمحكم من آي الذكر الحكيم هو ما كان معناه واضحاً معروفاً يستدل عليه بإقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون سواها ، وكذلك بالنقل المستفيض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم النقل عن العدول الأثبات واعتماد الدلالة المنصوبة على صحة التفسير ، وهذا لا يتيح للمفسر أو المؤول تأويل القرآن بالرأي أو بما لا يعلم .

أما المتشابه فهو ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل كما قال العلماء لأنه مما استأثر الله بعلمه دون خلقه فيما يتعلق بالأمور الغيبية النقلية .

وقد زعم المؤولة العقلانيون المعاصرون أن الذي جعل فكر المعتزلة لا يكون فاعلاً في حركة الفكر الشرعي ، وبخاصة في العصر العباسي ، أن هذا الفكر حاول أن يفرض آلياته على منهج الفكر الشرعي ويصادر آليات أي منهج فكري آخر ، مدّعياً أنه الأوفر حظاً في تأوصيل الفكر وقد عدوا هذا الموقف من أهم الأسباب التي استعدَتْ أصحاب المناهج الأخرى ضد المعتزلة ، وبخاصة منهج أهل السنة فانقلب السحر على الساحر كما يقولون ، ولم يكن هذا هو السبب الحقيقي الذي زعمه المؤولة المعاصرون في توقف فكر المعتزلة عن الفاعلية والاستمرار في حركتنا الفكرية منذ القدم ، بل السبب يكمن في آليات هذا المنهج الذي قامت وفق تصورات ذهنية بحتة لا تعير غير ما يأنس له الفهم أية أهمية، إذ لم يكن هناك توافق بين آليات هذا المنهج الفلسفي وإجراءاته

التطبيقية ؛ وهذا هو الذي جعله منهجاً غير فاعل في حركة الفكر الشرعي ، لقد زعم بعض النقاد المعاصرون أن ظاهرة التأويل لم يستثمرها الناقد العربي في سبر قيم النص المعرفية والأدبية ، إذ فهموا من نص الآية السابعة من سورة آل عمران أن القرآن الكريم قد حدّ من هذه الظاهرة إلى درجة النهي عن التأويل مطلقاً ، وأن الذين في قلوبهم زيغ هم الذين يؤولون متشابه القرآن ، ولعلّ الذي ولّد هذا الزعم عندهم اضطرابهم في معرفة المتشابه الذي اختص الله ذاته بمعرفته من الأمور الغيبية ، فالتأويل لم يكن محل نهي مطلق ، لأنه وسيلة من وسائل الاستدلال ، فالله سبحانه وتعالى قد منّ على يوسف عليه السلام بتأويل الأحاديث ، وتأويل الأحلام التي كان تأويلها قائماً قبل يوسف مما هو مركوز في تصورات الناس وطبائعهم ، وقد نبّأ العبد الصالح موسى عليه السلام بتأويل أسباب خرق السفينة وقتل الغلام ، وإقامة الجدار في سورة الكهف ، من هنا تجد أن التفسير والتأويل يهتمان ببيان الشيء الخفي وجلائه ، فهما من هذا الجانب يأتيان بمعنى واحد ، إذ التفسير يكشف المراد عن اللفظ المشكل ، والتأويل يردّ أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر تمهيداً لتقدير الكلام ، وقد رأى بعض علماء اللغة أن التأويل والمعنى والتفسير واحد ، فالتأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه ، فهو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ ، فبُعد العبارة الأدبية وما يطرأ على تركيبها من إشكال ولبس دائماً ما يكون محل خلاف بين المؤلّين لها، بين باحث عن حقيقة تقود إليها عناصر العبارة التركيبية ومفرداتها ولو إلى حين ، وقاصد إلى اختراق الحقيقة والواقع إلى غير ذلك من بؤر الإدّعاء والزعم وتزييف الواقع والإنحراف عنه ، وابن قتيبة عندما سمّى كتابه (تأويل مشكل القرآن) إنما كان يرد بذلك على أولئك الذين اتبعوا ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وهم غير

مؤهــلين للــتأويل عــلماً وثقة ، لأن قصة أولئك المؤولة وهدفهم على اختلاف نحلهم وأزمانهم هو تحريف كلام الله عن مواضعه تمهيداً لوصفه بالتــناقض والاســتحالة فــي اللحن وفساد النظم والإختلاف ، وسيكون لصــنيعهم هــذا أثــره على العامة ممن لا يمتلكون القوى المائزة التي تجعلهم لا يفرقون بين مواطن الاعتدال والزلل في التأويل ، لقد ذهب ابن قتيبة إلى أن عامة المتشابه في القرآن الكريم يعلمه الراسخون في العلم بدليل أن المفسرين لم يقفوا عند شيء من المتشابه فقالوا عنه إن هذا لا يعلمه إلا الله ، بل أمّروه على التفسير ، حتى الحروف المقطعة في أوائل السور ، مشيراً إلى أن الراسخين في العلم يشتركون في العلم بالمتشابه عــلى اعتــبار أن الراسخين معطوف على اسم الله سبحانه وتعالى وأنّ أصل التشابه أن يشبه اللفظ في الظاهر والمعنيان مختلفان .

وأن المتشابه والمشكل يختصا بالتباس المعنى بغيره ، واستتار المعاني المختلفة .

وقد قام إيضاح المشكل وبيانه عند ابن قتيبة على الاستنباط من التفســير وعــلى لغــات العــرب ، لكــن الذي عليه بعض أهل العلم أن الراسخين ابتداء كلام مقطوع مما قبله حتى يتم الكلام عند قوله (إلا الله) بوقف لازم ، وأن ما بعد الوقف استئناف كلام آخر ، ومن هنا يكون في المحكــم متشابه حسب تعريف بعض العلماء للمتشابه ومنهم ابن قتيبة، أمــا المتشابه الذي يقابل المحكم في الآية السابقة من سورة آل عمران ذهــب كثير من العلماء والمفكسرين إلى أنه مما اختص الله به ذاته في علمه من المغيبات ، فإنه لا يتعارض مع المتشابه الذي يشبه اللفظ اللفظ فــي الظاهــر والمعــنيان مختلفان ، لأن هذا التشابه مما لطف ودق من معــاني القرآن يحتاج إلى عالم مؤهل ذي خبرة لغوية واسعة إذ (للعرب المجــازات في الكلام ومعناها : طرق القول ومآخذه ، ففيها : الاستعارة

والتمثيل ، والقلب ، والتقديم ، والتأخير ، والحذف ، والتكرار ، والإخفاء، والإظهار ، والتعريض ، والإفصاح ، والكناية ، والإيضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص ، مع أشياء كثيرة) وبخاصة في مباحث أبواب المجاز . هذه الوجوه العديدة نزل بها القرآن الكريم وتكلم بها العرب ، وقد اتسعت اللغة باتساع كلام العرب واستخدامهم لها ، ولما كانت اللغة علماً فإن مفردات العلم لها حدودها ووظائفها وفق قوانين العلم التي تتحرك في دائرته تلك المفردات ، وتنتمي إليه ، هذا ما انحرف عن استصحابه في التأويل المؤولة الطاعنون على كتاب الله إذا لم ينطلقوا في تأويلاتهم للمعنى غير المحصل من أول وهلة من اعتماد الدلالة المنصوبة على صحة التفسير ، وكان غلطهم إنما جاء في أكثره من جهة المجاز .

والمجاز من متعلقات علم البلاغة الذي عدّه السكاكي علماً من علوم الأدب كما ذكر ذلك في مفتاح العلوم ، والعلم له ضوابطه الذهنية التي يأنس لها العقل ، ويطمئن إلى سلامة تقديرها للأشياء .

والعلمية البلاغية التي أشار إليها السكاكي توحي بأن صاحب المفتاح كان يقصد من وراء ذلك إلى وضع معيارية علمية لمباحث علم البلاغة ، ومنها المجاز . فتناول علم المعاني عنده خواص التراكيب من حيث الإفادة بما يقتضي الحال ذكره ، ويشترك معه في هذه المهمة علم البيان ، وهذا الذي جعل علم البيان شعبة من علم المعاني عند السكاكي، وكأنه بهذا ينحو بمهمة البيان نحو كشف المعاني القائمة في النفوس ؛ تعرف ذلك من تعريف السكاكي لعلم البيان بأنه (معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه ، وبالنقصان

ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه) وهذا التعريف هو ما استقر في فهم البلاغيين لمهمة مبحث البيان . لكن السكاكي سرعان ما تسامح أمام محاولة تثبيت الدلالة المجازية عندما عرّف البلاغة وأشار إلى مراتبها التي تكاد تفوت الحصر .

فالكلام البليغ عنده يدرك ولا يمكن وصفه ؛ لأن مردّ ذلك إلى الذوق ليس إلاّ ؛ وهو يرى الذوق حاسة مكتسبة عن طريق معرفة المعاني والبيان . ومدارستهما ، وطول النظر في مباحثهما .

وكان الزمخشري الذي عاش قبل السكاكي بأكثر من قرن من الزمان قد أكّد على أهمية هذه البراعة في معرفة علمي المعاني والبيان ؛ وأن هذين العلمين هما من عدّة المفسّر وآلياته في تفسير آي الذكر الحكيم لكنه لم يفصح عن حدود هذين العلمين ، ولم يحدّد وظائفهما ومباحثهما تحديداً دقيقا كما هو الحال عند متأخري البلاغيين ؛ وقد فسّر البيان بأنه (المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير) وهذا التعريف يجعل البيان مرادفاً للنظم في الوظيفة ، ويجعل مباحثه المجازية داخلة في مفردات النظم وبنياته ، ونظراً لارتباط البيان في مباحثه المجازية بالتخييل فإنه لم يكن محل اهتمام بعض المفسرين حذراً من سحب معطياته الإيحائية على تفسير القرآن الكريم خاصة وأنه لا يوثق بالتخييل لعلاقته بمخادعة النفس والتدليس عليها ولو إلى حين ، وهذا الذي هوّن من شأن التخييل وما يتقوم به من مباحث مجازية بشكل خاص عند بعض المفسرين ، والنقاد العقلانيين ، والتربويين ؛ لكن التخييل وجد شيئا من الأهمية عند أولئك الذين نظروا إليه نظرة فنية بحتة وعدّوه من أدوات تشكيل المعاني ، وطريقاً من طرق تصوير الوجدانات ؛ وقد امتدت هذه النظرة الفنية إلى المجاز إلى مواقف بعض المفسرين كالزمخشري الذي كان لا يتحرج أحياناً في تفسير بعض آيات

القــرآن الكــريم بالمعطى التخييلي ، وببعض مقوماته كالاستعارة مثلاً ، وقــد تعقــبه بعــض أهل العلم الذين رأوا أن الاحتفاء بالتخييل وبعض مقوماتــه لا يــليق بمــن يتصدى لكتاب الله بالتفسير ، حيث نظروا إلى الــتخييل على أنه خاصية إنسانية ؛ فمنتجه من هذا الجانب نقل الحقيقة المعرفية تصويراً أو وصفاً كما ينبغي أن تكون عليه ، وليس كما هي في الواقــع ، وأن المعــرفة الشرعية معرفة حقيقية وليست منتجاً تخييلياً ، لذلــك لا يمكن أن تستعين بمعطيات المجاز الذي يتقوم به الخيال لتفسير كلام الله في نظر بعض العلماء ، ولعلّ الزمخشري وغيره ممن تسامحوا فــي اســتخدام المنتج التخييلي في تفسير القرآن كالاستعارة مثلاً كانوا ينظرون إلى أن المجاز أداة من أدوات إيضاح المعنى وكشفه ؛ يدلك على ذلــك أن الزمخشــري كــان يــنظر إلى علمي المعاني والبيان من خلال مهمتهما التركيبية فيما يخص نشوء العلاقات والروابط التي تقوم عليها العــبارة القرآنية فتتلاقى بها ألفاظها ، وعلاقة الجمل بعضها ببعض مما هــو متعــلق بكشــف العلاقــات السياقية وفق معطيات اللغة في آفاقها الواســعة معياريــاً واحتمالاً ، فالنحو الإعرابي عند المفسرين هو بداية كشف مقاصد القرآن الكريم ، ثم يأتي بعد ذلك ما وراء القاعدة الإعرابية مــن أدوات النظم ، التي تكشف التلاؤم السياقي في نظم القرآن على ما بين عباراته وتراكيبه من فروق معنوية دقيقة يأخذ بعضها بحجز بعض ، لتتضح لك بعد ذلك مهمة التواصل معه .

إن مهمّــة الــتأويل الــذي يرد أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهــر تمهيــداً لتقدير الكلام ليست مهمّة ذهنية بحتة تحاول إدراك الظواهــر عن طريق الإسقاط الذهني بعيداً عن احتمالات اللغة ، حتى ولو كانت تلك المهمّة تؤسس فقط لما يستند إليه التأويل من مشروعيّة منطــلقاته ومرتكزاته الأولية ، وكيف يكون التأويل حركة ذهنية بحتة

لإدراك الظواهـــر النصـــيّة إذا عرفنا أن النص بنية لغوية ، وأن كشف مقاصـــده لا يكـــون إلا مـــن خلال معطيات اللغة التي تقود إلى استنباط حقائق النص .

لكـــنك تجد بعض المؤولة العقلانيين يريدون أن يتم الكشف عن معرفية النص من الحقيقة العقلية إلى الدلالة اللغوية المجازية .

حيـــث إن المجاز يعني تجاوز المعنى الوضعي الحقيقي للعبارة إلى معـــنى آخـــر مـــع قرينة لازمة تبيّن تعلّق المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي للفظ ؛ فيكون الذهن والحالة هذه هو الفيصل في توجيه العبارة المجازيـــة مـــادامت قـــد انتقـــلت إلى مهمّات توسّعيّة تتعلق بالتوكيد ، والمـــبالغة ، والتوسع الذي لا تحدّه إلا العلاقات المرشّحة له ، لذلك تجد أن المفســـرين دائمـــاً يـــردون توسع العبارة القرآنية إلى مجاري كلام العـــرب، إذ استنباط المعاني وفق قوانين اللغة يعد فضلاً وكمالاً في نظر أهـــل العـــلم ، ولذلـــك جعلوا احتمال اللفظ شرطاً في كل ما يعدل به عن الظاهـــر ، حتى لا تحتمل الألفاظ ما ليس من شأنها أن تحتمله ، ولا أن تؤدِّي ما لا يوجب حكمها أن تؤديه ، وتعدّد أوجه الاحتمالات من خلال ما يطرأ من علاقات تركيبيّة جديدة بين الألفاظ ليس تعدّداً إلى غير نهاية ، إذ الـــتعدّد إلى غيـــر نهايـــة لا يكـــون في لغة ذات نظام يؤطِّرها وصفاً ومعياراً .

وإذا كان المجاز بنية من بنيات النص فيفترض أن ينظر إليه من خـــلال موقعه من السياق العام في النص ، إذ من الصعوبة بمكان إطّراح بعـــض العلاقات التركيبية ومنها المجاز ، أو انتزاعها من سياق النص ، لأن في ذلك هدماً لعلاقات لغوية قائمة يتعطّف بعضها على بعض لتضيء لـــك مـــا بعد من مكونات النص ، فإسناد الفعل إلى غير فاعله ، وتحوّل صـــيغة اســـم الفاعل إلى صيغة اسم المفعول والمجاز المرسل ، ومجاز

الحذف ، وغير ذلك مما هو من طرائق بناء العبارة الأدبية عند العرب لم يكن محل غموض أو التباس عندهم لأنهم يشترطون في التركيب المجازي وثوق العلاقة بين الوضع والتوسّع ، تطلباً لوضوح المعاني وانكشافها فاتجه الدرس البلاغي إلى محاولة تثبيت الدلالة المجازية وفق أطر استعمالات العرب لها ، ولما كانت الاستعارة تعدّ مرحلة بيانيّة متطوّرة تتجاوز في وظيفتها الأدائية حدود الاشتراك في الصفات إلى صفة الاتحاد فيها ؛ فقد حظيت بعناية الدارسين من الوجهتين النظرية والتطبيقية ، نظراً إلى ما تكتنزه الاستعارة من طاقات إبداعية خاصة في مهمتها التشخيصية ، وإن كان هذا المستوى الاستعاري التوسّعي لم يأخذ حظه الأوفر من إعطائه مساحة واسعة من حدود الاستعارة .

إذ كان البلاغيون ، والنقاد العقلانيون حذرين من إطلاق مفهوم التوسّع في المجاز دون إحداث ضوابط تناسبيّة تقنّنه في دائرة طاقات اللغة الإبداعية ، ومتعلقاتها الذوقية والعرفية ، والذهنية ، لأن المفارقات اللغوية التي لا تراعي مبدأ التناسب والترابط في منظومة السياق النصي الأدبي هي مفارقات أقل ما توصف بأنها مفارقات الفوضى والتشتت اللغوي البعيد عن وصف أو تصوير الوجدانات ، لأنها لو كانت لغة الأحاسيس والمشاعر لكانت في مفارقاتها لا تنفصل عن روابطها الداخلية ؛ من هنا كان الذهن يطمح إلى تقنين الاستعارة تقنيناً قياسياً منطقياً مراعياً في ذلك مدركات العقل لها .

وفي مقابل ذلك تجد الوجدان يحاول خلخلة ذلك القيد القياسي المنطقي ، والتوجّه بمهمّة الاستعارة إلى ما يشبع رغبات الوجدان غير المحدودة ؛ لكن الضبط المعياري المقنّن كان على حسب رغبات الوجدان في نظرة الدارسين إلى مهمّة الاستعارة وإن كان ربطها بالتخييل قد فتح لها آفاق ما وراء الصياغة من احتمالات تأويلية ، تخرج أحياناً على

القصد في إلحاق الشكل بالشكل ، وهذا لا يعني أن القصد من التوسع في استعمال اللغة يهدف إلى الانحراف بها عن قياس لغة العرب ، وعن إلف طباعهم ، واتّساق ذلك مع ذائقتهم ؛ وإنما يعني القدرة على استحداث طاقات لغوية متطورة تبتكر قيماً أدبية جديدة ؛ إذ التغيير الذي يطرأ عادة على معاني الأشياء هو تغيير من باب التأويل في بعض جهات أو صفات الأشياء وليس في عمومها واستغراقها .

فالتفريق مثلاً بين ثنائية الحسن والقبح وتعلق ذلك التفريق بحالات النفس يعدّ من الأمور الدقيقة التي تؤثر على نتائج التأويل وتحصيله .

فهذا في غاية الدقة من ناحية ، وفي غاية الصعوبة من حيث الوصول إليه من ناحية أخرى ، فظاهرة الإنجذاب مثلاً إلى فعل الاستعارة التأثيري أو النفور منه من متعلّقات النفس أكثر من تعلقه بالذهن ؛ ولهذا كان المعيار النفسي قياساً حاضرا عند بعض النقاد من حيث حركة النفس انبساطاً وانقباضاً وترتيب المعاني وفق تلك الحركة .

لقد كان لمحاولة التوفيق بين بعدي اللغة الإيحائي والتوصيلي أثر لا ينكر من حيث تأصيل ذلك في الدرس النقدي العربي ، إذ أضحى تلازم التوصيل والإيحاء في مهمتهما التأثيرية على استجابة المتقبّل نتيجة من نتائج التلازم الحاصل بين الذهن والنفس فيما يخص إنتاجية النص الإبداعي ، وهذا التلازم بين هاتين القوتين الصّانعتين لا يلغي تشكيل لغة النص من طبيعة الحركة النفسية في غلبة الحس على الذهن في كشف حالات الوجدانات ، وتصويرها دون تزييف لحقائقها الواقعة لها ؛ وهذا البعد الإنفعالي في لغة الأدب يطّرح جاهزية اللغة ، ويشكل لغته من طبيعة الحركة النفسية .

فالخطاب الأدبي له بنيته التي يمتزج فيها الإبلاغ بالإيحاء في

آن واحـد ، وهـذه البنية تتطلب نمطاً معيناً من المستمعين أو المتقبلين للنص من غير المستمعين .

إذ يفـترض فـي المتقـبل المـؤول أو المفسّر أنه يمتلك خبرة مـتطورة في معرفة طرائق الأداء الأدبي وهذه الخبرة اللغوية هي دليله إلى التقاط الإشارة اللغوية ، وتقدير دلالاتها بما تحدثه اللمحة الدالة من إضـاءات يـتهدّى بهـا المتقبل إلى كشف طبيعة التجربة الأدبية ، وما يضـيفه مـن توقعـات فيما وراء اللغة مما يتيح له فرصة الإسهام في اسـتكمال مـا سكت عنه النص ؛ وهذا بدوره يوسع طرائق التأويل من خلال طبيعة استجابة المتقبل ودرجة تأثيرها على تحديد طبيعة التجربة ، وذلـك بمـا تحدثـه لغة النص من دهشة وإغراب في مخالفة التوقعات بالـتدليس عـلى النفس وإزعاجها ، ومخادعة العقل إلى حين تحتضن الغريـزة الذهـنية ، والخـبرة المتطورة المدركة لمواطن المغايرة تلك الصـدمة اللغوية ؛ وقتها تكتشف القوى المائزة أن هذه اللغـة المغايرة للـتوقعات مـازالت في حدود مدركات هذه القوى ، وفي دائرة إمكانات وطاقات اللغة الإنفعالية التي لا يخرج العربي عن مطّردها إلا وهو يحاول بـه وجهاً جديداً ، وأمراً يقصده ويرمي إليه ، كما ذكر ذلك سيبويه في الكتاب ؛ لأن مدار الأمر في الأثر الأدبي أن تعرف أحوال المعاني ومدى ملاءمـتها للـنفوس إنـتاجاً ، وتقبّلاً من خلال ما يحدثه النظم من أثر إنفعالي ؛ هذا ما ذهب إليه غير واحد من النقاد .

ومـن هـنا ربـط النقاد العرب تأثير الاستعارة المطويّة بقـوة الـتخييل، حـتى لكأن العلاقة بين طرفي هذه الاستعارة الخالصة علاقة نفسـيّة مهمتها كشف الحركة الوجدانية ، وقد أكد صاحب الوساطة بين المتنـبي وخصومه على هذا البعد النفسي للاستعارة المطوية ورأى أن أكـثر هذا النوع من الاستعارات يميّز بقبول النفس ، ونفورها ، ويُنتقد بسكون القلب ، ونبوّه .

فالشـــعر عـــند القاضي الجرجاني لا يحبب إلى النفوس بالجدال والمقايســـة ؛ وإنما بالقبول والطلاوة ، والرونق والحلاوة وغير ذلك من الصـــفات المتعلقة بحالات النفوس مما لا تضبطه معيارية القياس ، لذلك يصعب تحديد صفات الحسن أو القبح في الاستعارة الخالصة معيارياً مما جعل هذا النوع من الاستعارات يعدّ باباً من أبواب شجاعة العربية ، نظراً لتردّد علماء البلاغة في تحديد مهمتها الوظيفية تحديداً دقيقاً ، وذلك لما يداخـــلها من إيحاءات نفسية فيما وراء الصياغة القياسية ، والإهتداءات الخاطريّة ، يُتأوَّلُ لها بما لا تدركه الصفة ؛ وهذا من أبرز الأسباب التي تحصّـــن وراءهـــا بعـــض العـــلماء ممن لم يتسامح أمام هذا المستوى الاســـتعاري فـــي تـــأويل بعض آي الذكر الحكيم ، نظراً لاختلاف مصدر الـــنص القـــرآني عن مصدر الأدب الإنساني فالأول يمثل حقيقة المعرفة الشـــرعية الإلهيـــة ، والآخـــر منتج القوى الذهنية والنفسية البشرية ؛ فالذهن وسيلة من وسائل كشف المعرفة والنفس تعتورها حالات مزاجية لا تســـتقر عـــلى حال واحدة ، وذلك في مطاوعتها لما تفرضه متطلبات اللحظة المزاجية .

من هنا كان بعض أهل العلم يرى أن الاستعارة تصلح أن يؤول بها كلام البشر ، ولا تصلح لتأويل كلام الله سبحانه وتعالى ، وقد ذهبوا إلى أن المجاز في القرآن الكريم تعبير عن حقائق معرفية إلهية ، وليس ادّعـــاءً لا أصـــل له في الحقيقة ؛ هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنه ليـــس للاستعارة مزيّة مفردة ، فمزيّتها راجعة إلى تأليفها مع غيرها من أجـــزاء العبارة ، كذلك يتحدّد بُعد الاستعارة أو قربها من موقعها النظمي فـــي سياق العبارة ، وعلى هذا الأساس يصبح التناسب غير متحقق بين المنهج الذهني المقنّن وطرائق الأداء الاستعاري عند المؤولة العقلانيين، لأن المـــنهج العقـــلي الصـــارم سيحاول تطويع البعد الاستعاري الذوقي لمهمته الذهنية فيوجه النص وفق قيم المنهج المعياري العقلي الذي يقوم

على مبادىء كلية مقرّرة سلفاً ، وتستند إلى أصول عقلية ، فتحيل النص الأدبي بهذا إلى مقايسات جافة ليست من طبيعة الأدب في شيء .

إن للتأويل العقلي وجهاً من الحقيقة المنطقية ، وللتأويل المبني على الذوق المنفعل وجهاً من الحقيقة النفسية ، ولمنهج التحليل اللغوي للنص الوجه الأعدل والأقــرب من الحقيقة معرفياً وأدبياً ، حيث تتحاور اللغة مع اللغة لذات اللغة ، فالتأويل العقلي البحت يجعــل القرينة العقلية أشـــد وأقوى في دلالتها من قرينة الذوق ومن القرينة اللفظية ؛ وقرينة الـــذوق تجــد فـــي لغة الانفعال شيئاً من رغباتها . أما القرينة اللفظية فيجتمع في دائرتها المنطق المعياري والتصنيف الوصفي ، وما لا تدركه الصــفة ، مـــن متطلبات وتوقعات نفسية تبحث عنها النفس فيما وراء الســطور ، والـــتأول عن طريق التحليل اللغوي يتفاوت من حيث القرب والبعد في كشف مقاصد الكلام ، لذلك وصفوا الكلام الواضح القريب بأن لـــه مـــاءً ورونقاً ، من حيث الرقة والسلاسة والصفاء ، ووصفوا الكلام الـــذي يـــبعد المقصود فيه بالغموض ، والتكلف ، والبعد ، حتى لا يصل إليـــه الـــناظر فيـــه إلا بعد طول تأمل ، وإعادة نظر ، وكثير من الناس موكـــلون بـــتحمّل المشقّة إذ الشيء إذا نيل بعد مجاهدة ونصب كان إلى النفوس أعظم ، وأعجب من الشيء الذي يدرك من أول وهلة .

لقــد أشـــرنا إلى ثلاثـــة أنـــواع من أنواع التأويل وهي العقلي والنفســـي واللغوي ، فالمؤولة من العقلانيين يجعلون الدلالة اللغوية في آخر سلّم الدلالة ، والشيء اللافت للنظر أن هؤلاء المؤولة الذين يجعلون العقــل الفيصـــل فـــي عملية التأويل قد أفرطوا في استخدام المجاز في تـــأويلاتهم ، والمجـــاز فـــي فضـــاءاته التوسعية النفسية لا يتناسب مع المـــنطق الصارم وهذان البعدان في التأويل أعني العقلي والمجازي كانا محـــل إنكار من بعض المهتمين بالتأويل ، فالظاهرية مثلا ينكرون وجود

المجاز في القرآن الذي يثبته المعتزلة ، والمتصوفة يرفضون التأويل القائم على متطلبات العقل فيما يخص القياس المنطقي ، وقد شنّ هؤلاء وأولئك حملة مكثفة على المعتزلة الذين يعتمدون المجاز في التأويل ، ويغرقون في توظيفه من جهة تطويع العقل له وليس من جهة ما وراء المجاز من فضاءات استدلالية تتعلق بحالات النفوس دون حالات الأذهان، فوقفت الظاهرية عند ظاهر النص ، وبدأ المعتزلة في التأول من الحقيقة إلى المجاز ، وبدأ أهل الإشراق من الحسي إلى الروحي ، أي من الظاهر إلى الباطن . فاتجهت العملية التأويلية عندهم في البدء من الوضع اللغوي إلى ما زعموه من بُعد اللغة الإلهي ، فتجاوزوا باللغة إلى لا لغة .

إن للغة قوانينها المعيارية والوصفية التي يرتكز عليها النتاج الدلالي في وضعيّته ومجازه ، بدءا بالمستوى الصوتي ومروراً بآليات البناء اللغوي (الصرف والنحو والبلاغة) وما يتعلق بهذه العلوم من أدوات إستدلالية ذهنية أو حسية وما يستتبع ذلك من خيارات أمام المبدع في التعامل مع تلك القوانين من حيث متطلبات تركيب العبارة الأدبية ، وصولاً إلى بنية النص المتكاملة ، وما يطرأ على قانون اللغة المحمول على الوجه الحسن والقريب والواضح من تحوّلات نظمية لا حصر لها ، لذلك لم يكن للمنهج النقدي العقلي ذلك الفعل المثمّن في حركة النقد ، وليس هناك تدرّج في الوظيفة اللغوية عن طريق الاتصال الروحي كما زعم متأخرو المتصوفة ، لأن في هذا هدماً لقانون اللغة في بعدها الذهني وفي تأثيرها الحسّي ، لذلك تسقط عملية الاحتمالات الروحية لفعل اللغة المؤطّرة في وضعها ومجازها .

وتتوقف صحة التأويل وسلامته على صحة التخريجات اللغوية ، وتخضع العلل اللغوية التي يوظفها المؤول في تأويله النص للأليق

بالمعلول والأقرب والأحسن ، وليس لغير ذلك ، وقد استقرت العلل في أذهان العرب لاستقرار مواقع كلامها وفق ما نطقت به ألسنتها على سجيتها وطباعها ؛ هذا ما أكده غير واحد من علماء اللغة ، وأخذ به المنظرون من العلماء .

يقول عبدالقاهر الجرجاني : (لابدّ لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل ، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل).

هذه المرحلة المتطورة من كشف العلل هي التأويل في أعدل مظاهره وصوره الذي يرد الأشياء إلى أصولها لغة وحساً .

والاستحسان حالة نفسية أكثر منه حالة ذهنية لكنه يتحول إلى بحث عن شرعية يتكىء عليها في تبريراته ، سواء كانت العلة حسية مما تدركه الحواس كإدراك السمع واللسان والإبصار أو معنوية مترتبة على مدركات الحواس مما يعد تهيئة لقبول النفس على الشيء وانبساطها له أو نفورها منه وانقباضها عنه .

ولما كان التأويل الحديث يعتمد في كثير منه على مقولة (ألتوسير)، (لا توجد ثمة قراءة بريئة)، فإن هذه المقولة قابلة من حيث دلالتها الوظيفية المنفلتة لهدم العلل ؛ لأنها قراءة تقوم على جاهزية ذهنية بعيدة كل البعد عن الجاهزية اللغوية التي انتظم منها النص الأدبي.

ومن خلال القراءة غير البريئة فإن المؤول قد يفيد من أدوات تأويلية من خارج النص الأدبي ، ومن خارج دائرة اللغة كتأويل الشعر بالشعر أو بالأدب عامة ، أو بمناشط الثقافة العديدة التراثية وغير التراثية ، والمحلية وغير المحلية ، مما يوسّع دائرة النظرة إلى النص

الأدبـــي الذي يقبل مثل هذا النقد والتأويل الثقافي العام ، إذا تناسب ذلك مـــع مكونـــات الـــنص في علاقاته التركيبية القابلة لعديد من الإحتمالات والوجوه ؛ ولعلّ هذا يخفف من شعور الإحساس بسلطة المعيارية ، وهذا الـــبعد الـــثقافي الذي قد يستعين به المؤول للنص الأدبي لا يمكن سحبه عـــلى الـــنص الرباني ، لذلك لا يرتبط البعد اللغوي في النظر إلى النص الرباني بالبعد الثقافي في اهتماماته ومنظوماته المتعددة وفق حركة ذلك الـــبعد الـــثقافي ، وإنمـــا يرتبط بقانون اللغة في أعدل وجه تكون عليه وأحسنه ، وأبعده عن التكلف والتمحّل في التماس التبريرات والتأويلات.

إن الـــتحوّل مـــن النقد اللغوي إلى النقد الثقافي يعد تحوّلاً وفق نظرة المعتزلة في فهم النص تبعاً لفهمهم نفي الاجتهاد مع النص ؛ الذي يعد أصلاً من الأصول التي يستند إليها أهل السنة ؛ وهم لا يقصدون بهذا الأصـــل مصـــادرة الاجـــتهاد أو تعطيله ، إذ النص المقصود عندهم من النصوص الإلهية والنبوية ؛ هو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره ، وهو ما دل ظاهر لفظه عليه من الأحكام .

هـــذا هو الفهم الصحيح لقولهم (لا اجتهاد مع النص) وهو فهم حـــرّفه المؤولـــة عـــن وجهه الصحيح ، ليُعطوا المؤول شيئاً من حرية الحـــركة التأويلية التي ستصبح في دائرة التبريرات الإسقاطية أكثر منها فـــي دائرة التأويلات النصيّة خاصة إذا كانت التبريرات غير بريئة ومن خارج متعلقات النص .

ومن هنا يصبح التأويل الثقافي قادراً على تشتيت العلل المنطقية والنفســـية ، وتحميـــل النصوص ما لا تحتمل عندما تُسمّى الأشياء بغير أسمائها ، ولا تقوم العلة المنصوبة على صحة التأويل .

* * *